ВОЛОДИМИР ЛЕВИНСЬКИЙ

ЩО ТАКЕ ПОЛІТИКА





ПРАГА—БЕРЛІН 1923
ВИДАВНИЦТВО „НОВА УКРАЇНА“

Друковано в друкарні К. Ґ. РЕДЕРА, тов. з обм. порукою в ЛЯЙПЦІГУ.

I.

Тямка (поняття) політики не є точно визначена. Вона широка.

Почнемо від утертого й загального розуміння слова.

Під політикою розуміємо звичайно цілу сферу діяльности і змагань уряду, що має своєю метою інтереси і збереження держави. Діяльність парляментарна й. партійна входять у круг політики. До цього втертого розуміння кожний привик. Навіть проста людина, коли висловлюється про неї: політика — це панська справа, її роблять пани!

Хоча в цьому розумінню політики є велика доза правди, але воно не зовсім правильне.

Саме слово — грецького походження. Словом „πόλις" називали Греки город із приналежною до нього країною. А у Греції кожний майже город становив сам про себе державу (πολιτεία). Політиком називали Греки громадянина, що брав активну участь у життю „поліс"-а та займався справами держави. Розуміння політики у Греції було не тільки практичне, але й теоретичне. В першому розумінню політика була штукою*) (ἡ πολιτικὴ τέχνη), в другому — наукою (ἐπιστήμη). Політик у розумінню Арістотеля повинен єднати в собі одне і друге. В його розумінню, політик не тільки „знавець того, що є" (θεωρητικὸς τῶν ὄντων), але й „майстер

*) Слова „штука" вживаємо у значінню техніки, як його вживали Греки. Німці називають політику Staatskunst, але слова „Kunst" ніяк не можна вживати у значінню слова „мистецтво", а тільки техніки.

того, що повинно бути" (πρακτικὸς τῶν δεόντων). Щоб бути добрим політиком-практиком, він повинен мати знання державних справ, повинен знати, як живе громадянство, які його потреби, як воно думає. Тільки на підставі знання, він може урахувати те, що повинно бути. Тільки в цьому випадку може він бути творчим політиком*).

Не дивно, що політикою займалися в такій визначній мірі грецькі фільософи. „Добра політика — це найважніща річ," — сказав Демокріт. Плято є автором двох політичних творів про державу і про закони, де він розвиває свої погляди про найкращий і ідеальний устрій держави та про способи, як його здійснити. Ці два політичні романи або, як звичайно їх називають — державні утопії, послужили пізніще для опрацювання майже всіх новочасних утопій.

Арістотеля знову твір про політику, котрий починає він своїми міркуваннями про суспільство, а опісля говорить у ньому про ріжні державні форми, позитивні й неґативні, та кінчить про причини існування й упадку держав, є загалом основою політичної теорії. Тим то Арістотеля по справедливости вважають основником наукової політики. Книга його була не тільки в середніх віках євангелієм політичного знаття й думання, але свого основного значіння не стратила вона й досі.

Не дивно отже, що розуміння політики, яке було у старих Греків і яке дійшло до нас, розуміння, передане грецькою фільософією, панувало доґматично цілі віки й загально панує ще й нині.

Тома з Аквіну (De regimine principum), Маккіявелі (Libro del Principe), Монтескіє (L'esprit de lois), — всі вони сходяться на ґрунті арістотелівського розуміння політики.

---

*) Schäfle: Über den wissenschaftlichen Begriff der Politik (Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft, Band LIII, 1897, S. 579—600). Dr. Fritz Berolzheimer: Methodik und Abgrenzung der Politik (Handbuch der Politik, Band I, 1920, S. 14—19). До статті додана важніща література про політику.

Таксамо й новочасні теоретики політики й держави. Для ілюстрації зацитуємо тут кілька дефініцій політики німецьких ліберальних учених.

Так Роберт фон Моль характеризує політику „як державну штуку, себто, науку про правильні засоби для осягнення державних цілей“ (Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften in Monographien dargestellt, Band 3. Politik).

Блюнчлі починає свою „Політику“ словами: „Свідоме державне життя, себто, свідому державну практику називаємо політикою. Діячів, що через свій уряд або спеціяльність беруть визначну участь у цій державній практиці, наприклад, урядовців при уряді, послів, журналістів, називаємо політичними людьми. Почесне ім'я державних людей (штатсманів) даємо тільки тим рідким людям, що визначаються як політичні провідники“.

Так розуміє автор політику як державну штуку (Staatskunst). Про політику, як науку, він пише:

„Ми називаємо науку про цю державну практику теж політикою. Представників політики, як науки про державу, називаємо державними вченими або державними фільософами.“

Не инакше думає про політику сучасний ліберальний політичний теоретик, проф. Ф. Штір-Сомльо. У своїй „Politik“ характеризує він політику як „продуктивну діяльність, що творить і змагає до творення нових цінностей у інтересі держави“. Політика як наука, на його думку, є теж наукою про державу.

Коли ж удатися до инших західно-европейських народів, що надають нині тон европейській цивілізації, то треба сказати, що і Французи під словами „science politique“, або як вони ще називають: „sciences morales et politiques“, Італійці під „scienza politica“ й Анґлійці під „Political Science“ або просто „Politics“ розуміють не що инше, як науку про державу.

II.

Від загального визначення політики перейдемо до більш конкретного.

Коли політика є державною штукою — Блюнчлі каже, що політика загалом є більше штукою, ніж наукою — то ясно, що вона мусить обхоплювати все державне життя, і що політик мусить бути з ним, себто, з усім механізмом держави, його орґанами, їх функціями, причиновим звязком державних явищ і фактів, докладно ознайомлений. Виходить, щоб орудувати державною штукою, щоб бути політиком, то на це потрібне в першій мірі знання, себто, переданий і набутий науковий досвід. Особистий досвід грає в політичному життю важну, хоч помічну ролю. Він скріпляє й кориґує науковий. Один і другий роблять із політики не шабльон і рутину, а творчу дію. Коли ж політика обхоплює все державне життя, то ясно, що вона, як наука, повинна бути в першій мірі наукою про державу.

Одначе політика, як наука й наука про державу — це тямки не ідентичні, вони одна з одною не прикриваються.

В засаді цю ріжницю тямок подибуємо вже в Арістотеля. Новочасна політична теорія проводить цю ріжницю більш докладно.

Вона розріжняє загальну науку про державу, ,,allgemeine Staatslehre", й політику у властивому розумінні слова. Загальна наука про державу, каже Єлінек у своїй ,,Allgemeine Staatslehre", займається не тільки питаннями про державне право, але й соціяльною наукою про державу, що займається спеціяльними відносинами держави, як такими. Загальна наука про державу є, таким чином, тим, чим раніще була фільософія держави. В XVII. і XVIII. ст. була вона частиною фільософії. Завданням її, каже Штір-Сомльо, є досліджувати явища держави в їх основі, в усіх їх сутніх напрямках. Політика ж, каже він, будує на матеріялі, що нагромадила загальна наука про державу. Вона виводить практичні консеквенції, що дає теоретичне пізнання на підставі дослідів загальної науки про державу. Остання займається життям у його статиці, у стані

спокою. Політик же займається державним життям у його динаміці, у стані його руху. Загальна наука про державу питає: як воно є все? Політика, навпаки: як воно повинно бути? Є вона наукою про те, що має бути (die Lehre von dem Seinsollenden). Вона досліджує державні явища не тільки критично, але і з погляду мети. Цею метою є виключно влада (die Macht). Загальна наука про державу є наукою кавзальною, політика — телеольоґічною. Обличчя першої звернене в минуле й сучасність, останньої — не тільки в сучасність, але й у будуччину. Одначе держава в сучасному офіціяльному розумінню є суб'єктом права; на її тямку складається перш за все устрій (Verfassung). Отже наука про державу є наукою про державний устрій. Політика, як наука про державу, буде в основному політикою про державний устрій (Verfassungspolitik).

Ясно, що таке розуміння політики може бути визначенням тільки одної з функціональних сфер держави.

Головними ж функціями держави є: 1) провід, що спочиває в руках уряду, 2) законодавство або леґіслятура, 3) адміністрація або екзекутива. Відповідно до цього політика ділиться на: урядову (Regierungspolitik), законодатну (Gesetzgebungspolitik) і адміністраційну (Verwaltungs-politik). В цих головних сферах порушується політика, як державна штука й як наука.

Перші дві ділянки політики, як державної штуки, як не можна краще виявляють нам її цілі: збереження влади, скріплення й поширення її. Зберегти владу назверх держави — це є завдання загряничної політики уряду, усередині — права й законодатної політики. Все инше — це політика ріжнородного й широко розгалуженого адміністраційного державного апарату.

Адміністраційна політика — це ділянка дуже широка. Тим то й поділ її необхідний. Скільки галузів адміністрації, стільки відділів адміністраційної політики. Найважніші з них: політика фінансова, податкова, соціяльна.

Вже при цьому докладніщому визначенню політики наскакуємо на розуміння, що не цілком прикриваються з тямкою держави. Предметом соціяльної політики держави є суспільство. Тямка суспільства, що правда, не виключає вповні тямки держави, але суспільство, котре держава замикає у своїх рямах, є окремим орґанізмом, що може ідентифікувати себе з державою, стояти мимо, або проти неї.

Два питання насуваються нам тут мимоволі: 1) ідея суспільства в історичнім розвитку, 2) взаїмне відношення держави й суспільства.

Загальне освітлення цих питань поможе нам зробити один крок далі задля вірного схоплення тямки й суті політики.

III.

Розуміння суспільства (die Gesellschaft, societé, society) в ріжних часах було ріжне.

У клясичній старовині суспільство було ідентичне з державою. Кожна зорґанізована людська ґрупа була для Плятона — πόλις, держава. На цьому стояв і Арістотель. Тому Греки не знали науки про суспільство, а тільки про державу. Те, що ми називаємо нині соціольоґією, було у Греків політикою. Але Арістотель знав дуже добре, що грецька політика не уявляла з себе нічого одноцільного, що в ній існували ворожі собі кляси, вища й нижча.

В середніх віках „держава Бога“ (civitas Dei) щодо змісту свойого була соціяльною орґанізацією. Не зважаючи на це, в соціяльній фільософії середніх віків (св. Августин, Тома з Аквіну) не надибуємо ріжниці між суспільством і державою.

Тільки тоді, коли в соціяльній структурі февдально-абсолютної держави почали доконуватися важні соціяльні переміни, починає проблискувати у свідомости нової соціяльної кляси ідея с успільства. Ясно, що зі зростом економічної сили третього стану, буржуазії, вона старається політично себе самоосвідомити.

Тим то на початку нових часів таке загальне заінтересовання ідеольоґами третього стану, державою й її проблємами. Повстає в західній Європі цілий ряд теорій про державу, з котрих найважніща й найбільш популярна була теорія права природи (ius naturae) й соціяльної умови. В XVI. і XVII. ст. ця теорія панувала загально. Фікція про добровільну соціяльну умову між людьми, у природі вільними, в інтересі взаїмної безпеки і власности, та практична консеквенція цеї фікції — суверенітет народу (народом уважала себе нова кляса) — була змістом цієї теорії. В Анґлії інтерпретами її були Гобс (De cive, 1642) і Льок (On civil gouvernement, 1689). У Франції знайшла вона ґеніяльного представника в особі Русса.

Одначе було б помилкою думати, що протиставлення суспільства й держави наслідком антаґонізму між буржуазією й февдально-абсолютною державою, яке помічаємо в ідеольоґів нової соціяльної кляси, про яких ми тут тільки-що згадали, привело до сутнього розмежовання обох тямок. Ні. Так для Русса, котрий славний свій твір назвав соціяльною умовою (Du contrat social, ou principes du droit politic, 1762), де автор розвиває цілу теорію суспільства, слово „суспільство" (societé) не означало не що инше, як державу. Тим то давно вже слушно завважено, що його книжку треба назвати не „соціяльною", а „державною умовою".

Те саме треба сказати і про німецьких буржуазних ідеольоґів держави. Для Пуфендорфа навіть не існує тямка суспільства, а тільки держави. Кант, котрий теж був приклонником права природи, не знав про соціяльні орґанізми.

Для всіх них існували тільки: індивідуум і держава.

Але вже на початку XVIII. ст. в Анґлії теорія права природи й соціяльної умови губить свій кредит. Досліди й обсервації, які роблено над племенами, себто, народами природи в Америці, привели дослідників на думку, що цей вимріяний стан природи, де мали жити люде ізольовано на основі теорії права природи, був тільки фікцією, і що племена, котрі не знали держави, жили соціяльно. Це навело дослідників на думку, що

люде перед державою жили суспільно. Мендевіль, Шефтсбері, Юм, Сміт, Ферґесон, це головні представники нової теорії. Юм, а за ним Сміт казали: держава й уряд не є ніяким продуктом умов, бо вона виросла з первісних родинних спільнот і племен. У ході людського розвитку розвиваються примітивні суспільства в політичні, котрі для нормовання спільного життя людей потрібують горожанського уряду „civil gouvernement". Такі політичні суспільства назвали вони державними. Держава, таким чином, не є самим суспільством. Це безперечно крок уперед у розумінню ідеї суспільства, хоча в соціяльних теоріях названих учених і фільософів суспільство — це розуміння чогось загального. Антаґонізм між державою й суспільством не існує. Одначе в теорії анґлійського лібералізму XVIII. ст. з економічною його засадою laissez aller, laissez passer існує антаґонізм між індивідуумом і державою (політичним суспільством). Розуміння держави стає індивідуалістичним. Держава є остільки злом, оскільки вона обмежовує свободу індивідуума. Але вона є конечна, як певна інституція сили, що вдержує й запоручає правний стан і лад у своїх рямах*).

Анґлійська теорія правної держави мала, як знаємо, кольосальний вплив ув Європі. Ще й нині не стратила вона в Анґлії й поза нею значіння.

IV.

Тільки Геґель перший ставить ріжницю між державою й суспільством. Держава й суспільство, на його думку, дві ріжні тямки. Держава не є суспільством. Вони існують одне побіч одного. Суспільство існує між індивідуумом і державою, а члени його живуть одні побіч других і служать взаїмно своїм цілям. Держава — це „дійсність етичної ідеї" (Wirklichkeit der sittlichen Idee), це „етична цілість, здійснення свободи", що

---

*) Докладніще про історичний розвиток ідеї суспільства можна знайти в книжці Г. Кунова п. з.: „Die Marx'sche Geschichts-, Gesellschafts- und Staatstheorie" Berlin 1920, якою й ми тут користуємося.

її ціллю є загальний інтерес. Під суспільством розуміє він систему потреб, для заспокоєння яких люде входять у відповідні відносини між собою. Воно в розумінні Геґля — тямка економічна. Він розріжняє примітивне суспільство від сучасного, себто — капіталістичного, котре він називає горожанським „bürgerliche Gesellschaft", і яке для нього не є нічим иншим, як „полем боротьби індивідуального приватного інтересу всіх проти всіх" (Rechtsphilosophie, § 289).

Хоч як різько відмежовує Геґель обидві тямки держави й суспільства, одначе сутної ріжниці між ними йому не вдалося схопити. Перешкодою цьому була його ґрандіозна фільософська ідеалістична система, ради котрої держава в його льоґічному процесі мусіла вийти як етична тямка. Але те, що сказав Геґель про суспільство — він розріжняє виразно суспільні орґанізми, починаючи від родини — мало для загального розвитку політичних наук, перш за все в Німеччині, першорядне значіння. Щотільки починаючи від нього, німецькі вчені навчилися розріжняти державу від суспільства, а його фільософія права стала просто основою науки про суспільство.

Перший у Німеччині, що заговорив про „науку суспільства" і що як соціольоґ дуже докладно розріжняв тямки суспільства й держави, був ученик Геґля, Льоренц Штайн, котрого справедливо називають батьком німецької соціольоґії. Для студій французького соціялізму він виїхав спеціяльно до Парижа. Сен-Сімон, батько не тільки французької соціольоґії, але й перший соціольоґ у значінні слова взагалі, про котрого доведеться нам далі говорити, зробив на нього великий вплив. Власне соціольоґія Штайна була синтезою геґеліянізму й сенсімонізму. В 1842. р. появилася його невеличка книжка п. з.: „Der Sozialismus und Kommunismus des heutigen Frankreichs", що зробила молодого автора відразу славним. „Вона стала свого роду біблією для всіх, що теоретично і практично інтересувалися розвитком суспільства" — каже Франц Опенгаймер у своїй книжці про соціольоґію (System der Soziologie, I. Band,

ст. 41., Jena 1922). Згодом появилася тритомова праця Штайна п. з.: „Geschichte der sozialen Bewegung in Frankreich von 1798 bis auf unsere Tage", що її перша частина першого тому в опрацьованню з 1850. р. має заголовок: „Der Begriff der Gesellschaft und die Gesetze ihrer Bewegung" (Тямка суспільства й закони його розвитку), де маємо докладно схоплені головні проблєми соціольоґії. А в 1856. р. появляється його „Gesellschaftslehre" як друга частина його „System der Staatswissenschaft". І Штайн добачає, як Геґель, у суспільстві „систему потреб", а в державі етичну тямку, але в суспільстві бачить він форму соціяльного існування взагалі. Інтерес влади й посідання пануючої кляси є принципом кожної дійсної держави, тим то загальний інтерес не може бути в ній реалізований, тим то принцип рівности мусить у нім крахувати. І з цього виходить, що „зміст життя людської спільноти мусить бути ненастанною боротьбою держави з суспільством і суспільства з державою".

Вплив Штайна в Німеччині був надзвичайний. Досить згадати, що його безпосереднім учеником був Шмоллєр. Під його безпосереднім впливом був теж Ф. Теннієс, найвизначніщий сучасний німецький соціольоґ, автор книжки: „Gemeinschaft und Gesellschaft". Вплив Штайна на Маркса не дається заперечити. Для його обґрунтовання історичного матеріялізму він був anregend (спонукою).

Але коли для Штайна пізнання клясового характеру суспільства давало тільки принуку до стабілізації соціяльної політики держави, а в гармоніюванню інтересів суспільства й держави він бажав бачити вирівняння антаґонізму між ними, що робило його, не зважаючи на все це, буржуазним соціольоґом, то соціольоґічне становище Маркса було якраз протилежне: тільки загострення клясових боротьб до найвищого пункту робило існування кляс неможливим і здійснювало соціяльну ідею людства.

І для Маркса суспільство є економічною тямкою. Основою суспільного життя є заспокоювання потреб існування. Задля цього входять люде у взаїмні економічні (господарські) відносини, котрі Маркс називає суспіль-

ними (gesellschaftliche). Ці відносини — це відносини праці і продукції. З них виростає ціла суспільна структура. Всі індивідуууми, що живуть серед цих відносин, творять суспільство. Отже, на основі Маркса, кожночасні відносини продукції творять відповідне суспільство: примітивно-комуністичне, февдальне, капіталістичне. Економічні, себто, продукційні відносини, є причиною повстання суспільних кляс. З економічних відносин капіталізму виростають дві антаґоністичні суспільні кляси: буржуазія і пролєтаріят. Буржуа і пролєтар — це головні соціяльні типи капіталістичного суспільства.

Отже ясно, що суспільство не є державою, що воно існує побіч неї.

Держава знову — це для Маркса не геґелівська „дійсність етичної ідеї або розуму", не саме суспільство, або суспільна формація, але політична спільнота (ein politisches Gemeinwesen), орґанізація устрою (eine Verfassungsorganisation), що в'яже і зобов'язує всіх її членів, інституція з центральним політичним проводом у руках пануючої кляси, отже інституція панування й поневолення одної кляси другою.

Членом суспільства є кожний, хто тим чи иншим способом входить у звязок із процесом продукції, зате членом держави, себто, горожанином (Mitbürger, citoyen) є кожний, кого в'яжуть державні права й обов'язки, хто підлягає правному державному примусові.

Таким чином, маємо повне розріжнювання ідеї суспільства й держави. Антаґонізм їх очевидний. Усунення цього антаґонізму через боротьбу кляс — це основна риса Марксової соціольоґії.

V.

Як ми вже згадували, розріжнювання тямок ідеї суспільства й держави не могло не мати рішаючого впливу на розуміння політики.

Можна сказати, що антаґонізм між державою й суспільством завсіди назрівав тоді, коли нова кляса, що виступала на арену історії, реклямувала своє право на існування, життя й розвиток. Вона була носієм су-

спільницьких ідей, які завсіди були ідеями свободи. Виступаючи до боротьби проти держави була вона революційна. Такою була боротьба третього стану, буржуазії, проти февдальної держави, проти клясового панування шляхти й духовенства. Політика буржуазії супроти них, і економічна, й соціяльна, носить назву лібералізму. Але вона в дійсности була носієм свободи, як довго вона була революційна. З хвилиною, коли вона здобуває собі політичну владу, — перестає бути революційною. Шляхта й духовенство стають для неї нешкідливими й не небезпечними. За те грізного ворога для себе добачує вона в новій клясі, що виступає на історичну арену, в робітництві.

Аналізуючи тямки політики, ми зупинились на соціяльній політиці держави (буржуазної).

Volens-nolens буржуазна держава, силою самого факту існування в ній соціяльних ґруп і в першій мірі робітництва, мусить із ними рахуватися, і своє відношення до них так чи инакше активно виявляти.

Це соціяльна політика держави. Це політика держави супроти соціяльних ґруп, що існують у її рямах і в першій мірі супроти робітництва, як головної кляси капіталістичного суспільства.

Дві є причини цеї політики. Перша — потреба охорони робітництва в інтересі держави перед надмірним капіталістичним визиском; друга — страх перед „червоним маревом“, перед зорґанізованою силою робітництва.

Соціяльна політика зародилась і розвинулася зпершу в Анґлії, країні, де найраніще розвинувся капіталізм. Заведення машини в індустрії вможливило притягнення до фабрики, на місце дорогих чоловіків, дешеві руки жінок і дітей. Фабрики наповнялися цілими арміями цих нещасних істот, яких боротьба за життя з дня на день, за шматок хліба, приневолювала мучитися в них цілі дні й ночі. Фізичні й моральні наслідки цього були як-найстрашніщі. Масові безробіття чоловіків, нещасні випадки, каліцтва, пошесні недуги й передчасна смерть. У сліпій ненависти проти лиха робітники почали нищити машини та врешті вимусили в уряду в

1802. р. перший соціяльний закон (Morals and Health Act), що заборонював нічну фабричну працю нелітніх і зменшував її до 12 годин.

Але соціяльна політика*) — це ще не політика самого робітництва, хоча воно в ній заінтересоване.

VI.

В чому історична заслуга Маркса?

В тому, що він через свою анатомію буржуазного суспільства й критику політичної економії виніс на денне світло неперехідну прірву, що існує між світом капіталу й праці;

в тому, що він дав робітництву науковий ключ до зрозуміння власних своїх інтересів;

---

*) В розуміння соціяльної політики внесли етичний момент під впливом Л. Штайна так зв. німецькі „катедерсоціялісти" з Л. Брентаном на чолі, автором книжки: „Zur Geschichte der englischen Gewerkvereine" (1871), твору, який можна вважати маніфестом катедерсоціялізму. Вістря його було звернене проти підприємців, при чому держава мала своїм обов'язком бути посередником між ними та робітниками. Обов'язком держави, каже автор, є „вживати заходів, щоб берегти вищі, етичні культурні й політичні інтереси навіть тоді, коли б через те мало трохи зменшитися матеріяльне багацтво у свому зрості". З инших катедерсоціялістів назвемо Шмоллєра, Геркнера й Адольфа Ваґнера. В 1873. р. основано як орґан катедерсоціялістів „Verein für Sozialpolitik". Товариство мало чисто академічний характер. Впливу на німецький уряд воно не могло мати, бо за Бісмарка, автора „виїмкового закону проти соціялістів", не могло бути місця для соціяльної політики. Тільки в 1890. р. основано, заходом В. Зомбарта „Deutsche Gesellschaft für soziale Reform", що поклало собі за мету оживити завдання й цілі старого товариства. А нині? Коли хвиля соціялізму в Німеччині б'є високо, а німецьке робітництво зросло в таку політичну силу, що неодному німецькому професорові стало від неї лячно, більшість живих іще катедерсоціялістів [Шмоллєр, Ваґнер — небіщики] пішли в Каносу до капіталу та ще до того з великим каяттям за свої колишні гріхи проти нього. На місце соціяльної політики й соціяльної етики вони проповідують продукційну політику. Геркнер став завзятим ворогом восьмигодинного робітного дня. Ще далі пішов Зомбарт. Ще так недавно цей берлінський національ-економ хотів „поправляти" Маркса й бути „mehr päpstlich, als der Papst selbst". Нині він кидає на Маркса й Енґельса тільки громами, а з його катедерсоціялізму не лишилося ні пари.

в тому, що він дав почин до орґанізації робітничої кляси, до боротьби проти капіталізму, за здобуття політичної влади, за визволення своє й усього людства.

Ім'я Маркса згадує нині з вдячністю ввесь робітничий світ. З цим ім'ям звязане основання найбільшої політичної партії, яка колинебудь існувала в історії — соціялістичної.

Маркс є ідейним основником пролетарської й соціялістичної політики. Про неї ми скажемо далі. Тут тільки згадаємо про що-найпотрібніще.

У „Злиднях фільософії" (Das Elend der Philosophie) Маркс написав оці клясичні слова: „Економічні відносини перемінили зпочатку масу населення в робітників. Панування капіталу створило для цеї маси спільну ситуацію, спільні інтереси. Так ця маса стала вже клясою супроти капіталу, але ще не для себе*). В цій боротьбі робітнича маса знаходиться разом, конституується як кляса сама про себе*). Інтереси, які вона захищає, є клясовими інтересами."

Таким способом, у боротьбі за власні свої інтереси, себто, за власне своє існування, життя й розвиток бачить Маркс те, що ми назвемо політикою.

Одначе кляса, як така, не може вести політики. Бо політика це є орґанізована і свідома боротьба при помочі політичних засобів за певні цілі.

Це завдання виконує партія, себто, політична орґанізація. Тільки на певному ступні свого розвитку орґанізується кляса в політичну партію. Це треба сказати і про робітничу клясу. Політичну орґанізацію робітничої кляси називаємо соціялістичною партією, з чого одначе ще не виходить, що кляса й партія це те саме, бо остання не обхоплює цілої кляси, а тільки її частину (відломи инших кляс не виключаючи).

В цих міркуваннях про політику робітничої кляси і про політику соціялістичної партії важно для нас одмітити: на прикладі робітничої кляси й соціялістичної партії бачимо, що розуміння політики, як науки про дер-

*) Розстрілка наша. *В. Л.*

жаву й як державної штуки, зовсім не вистачальне, бо політика робітничої кляси, власне, соціялістичної партії, яку вона веде в усіх ділянках свого існування, життя й розвитку (політика внутрішня, позакраєва, соціяльна, культурна й т. д.), яка в першій мірі є орґанізованням, педаґоґікою робітництва в його свідомій боротьбі за найвищу свою ціль, — усуспільнення засобів продукції, себто, за соціялізм, зовсім не покривається з політикою в розумінню, яке ми пізнали, хоча суть одної і другої та сама, як ми це побачимо ще далі.

Підемо далі.

VII.

Від кляси перейдемо до стану й його орґанізації.

Маємо на думці духовенство й його орґанізації: церкву і клерикальну партію.

Перш за все треба відріжняти тямку церкви від тямки реліґії, котрі так часто змішують разом.

Тямка реліґії — це тямка духова. Вона є потребою почуття реліґійної людини, потребою її душі, що виявляється в її комунікації з тою вищою, надприродною істотою, котру реліґійна людина називає богом.

Коли Христос говорив про „царство небесне“, куди закликав вірних, то виразно підчеркував, що воно „не від цього світа“. На питання фарисеїв, чи платити Римлянам податки, відповідав: „дайте цісареві, що цісарське, богові, що боже!“

Церква так, як вона історично склалася, це не тільки орґанізація для плекання реліґійного культу, але й політична тямка, бо на цю тямку складається тямка влади, це політична орґанізація цілого стану*).

---

*) Слова „стан“ ми вживаємо в історичному розумінні. Одним зі станів февдальної держави було духовенство. Буржуазна революція скасувала стан із усіма його привілеями. Буржуазне суспільство знає тільки кляси. А проте духовенство лишилося станом, як складова частина певної кляси, буржуазії. Політична орґанізація його як стану є — церква, політична орґанізація його як кляси, її відломy є — клерикальна партія.

З тою хвилиною, як римський єпископ, як „намісник Христа“ на землі, почав уважати церкву засобом до основання царства божого (civitatis Dei) на землі, з тою хвилиною церква прибрала політичний характер. Теократична держава середніх віків була найогиднішою політичною орґанізацією панування стану католицького духовенства.*) Церква була тільки засобом цього панування. В XI.—XIII. ст. світська держава мусіла признати верховну владу римського папи, як володаря християнського світа. Німеччина, Франція, Неаполь, Еспанія, Портуґалія, Анґлія, Ірляндія, одне слово — вся майже західна Європа була одною теократичною державою під верховною владою римського папи. Бо „непомильний“ папа почав уважати себе не тільки найвищим паном і суддею у справах віри, але й in rebus politicis, під суд якого підпадали царі й королі.

Тільки католицькі християни могли користуватися правами теократичної держави. Тільки вони мали доступ до урядів, тільки безоглядний послух людини інтересам церкви давав їй леґітимацію правовірности. Все инше було відступництвом, ще підпадало клятві папи, вигнанню, або попадало на костир.

Політичний характер церкви не змінився й тоді, коли світська держава почала визволюватися від залежности папського Риму, а католицька церква розпалася на кілька конфесійних орґанізацій. Протестанська засада „cuius regio, illius religio“ запанувала загально в Європі.

Буржуазія не могла погодитися з суверенітетом церкви і владою церковної гієрархії. Теоретичний вислів цьому дав Руссо у своїй „Суспільній умові“ (розділ: De la religion civile).

---

*) Первісна теократична держава на Сході була політичною орґанізацією попівської касти. Боротьби короля й попівської касти йшли завсіди за те, чи король має бути найвищим попом, чи ні.

Жидівська держава була чисто теократичною державою.

У Греції й Римі реліґія була національним культом. Тим то орґанізація реліґійних культів поодиноких богів була позбавлена політичного характеру.

У часі великої французької революції зломано раз на завсіди політичну силу обох пануючих станів: шляхти й духовенства. Ця революція завдала смертельний удар католицькій церкві, замикаючи церкви і проганяючи з них соціяльних паразитів. Боротьба буржуазії з духовенством і церквою скінчилася для першої повною перемогою, але на другий день після перемоги буржуазія, націоналізуючи церкву, себто, підчиняючи її інтересам своєї держави, дала їй те упривілєйоване становище, яке вона займає й досі в буржуазному суспільстві.

Здобуття папського Риму, решткі католицької теократичної держави, в 1870. р. вільною Італією поклало кінець світській владі папи, але фактично й до нині папа у свойому Ватикані грає комедіянську ролю суверена та веде при помочі цілого апарату церковної гієрархії теократичну політику, якої найбільше вразливим пунктом є закордонна політика Ватикану.

Розуміється, ідеал церковної політики остане на завше ідеалом. Поворот до середновіччя й до теократичної держави неможливий. Тому церква мусить приладнюватися до об'єктивних умов свого існування. Проґраму сучасної церковної політики спрецизував один із ідеольоґів теократичної держави в оцих тезах: 1) публична, себто, державна охорона християнської церкви, 2) християнське подружнє право, 3) християнське виховання, 4) обов'язковість християнської віри для державних урядовців і т. д. (Stahl: Parteien in Staat und Kirche.)

Цей коротенький нарис політики церкви дозволяє нам підійти до суті політики взагалі.

Ми бачимо, що церковна політика це не що инше, як боротьба попівського стану за своє існування як стану.

Возьмім іще один приклад.



VIII.

Коли ми говорили про політику робітництва, ми мали на увазі робітництво національно незалежне.

Хоча політика його обіймає всі ділянки матеріяльного й духового життя, все-таки в боротьбі його за існування усувається один момент: боротьба за власну народність. Народности робітництва національно незалежного ніхто не загрожує. Тим то політика його зводиться безпосередно до клясової боротьби й до боротьби за соціялізм.

Але політична карта Європи і світа далеко не відповідає національному принципові. Є цілі народи, що живуть у ярмі других, національно незалежних. Це бездержавні народи або поневолені.

Чим буде політика поневоленого народу?

Побачимо це найкраще на прикладах.

Коли Італія під пануванням „варварів" попала (починаючи від XIV. ст.) в найстрашніщий стан розкладу, й на темній ночі неволі не видко було, здавалося, ні одного промінчика світла надії на визволення—така темна і здеморалізована була народня маса — ґеніяльному Маккіявелі (Монтескіє не вагається ставити його поруч Плятона й Арістотеля), котрий більш як хтонебудь болів над неволею власного народу, блиснула думка, написати антиотрую отруї тиранів народу (книжка про князя) й нею вигубити їх на „італійській землі". В „Libro del Principe" пише він у суті річі тільки те, чим була до нього політика, й перший відмежовує політику від етики. З другого боку, він учить своїх земляків любови до свободи й республиканізму („Замітки про десять перших книжок Т. Лівія" і „Книжка про воєнну штуку")*).

---

*) Література про Маккіявелі в західно-європейських мовах надзвичайно велика. Старша обговорена в монографії Роберта фон Моля в його праці, що її заголовок навели ми на початку нашої розвідки.

Коли ж протягом кількох століть неволі Італійці все ж таки не загубили своєї народности, в XIX. ст. виступає Мацціні (член І. Інтернаціоналу), батько визволення Італії.

Вся його політика в суті річі зводиться до слів: Італія для себе!

І вона в суті річі не була нічим иншим, як тим, чого вчив Маркс робітництво.

У своїй статті п. з.: „Незалежність, єдність, свобода" (1831) Мацціні закликав: „Не вірте мирним чужинцям! Знищіть їхнє військо, що споганює своєю силою вашу землю!... Кров ваша й жертви окуплять вашу свободу. Вірте тільки самим собі, в вашу правду й у ваш меч! Не можете, ні, не смієте нічого сподіватися від чужинців! Коли покладаєте надію на них, ви — дурні й нікчемники. Братання може наступити тільки між рівними. Такими може вас зробити тільки перемога! Тільки вона може дати вам право — без запідозрення вас у ледачости, без небезпеки зради, без негідности випрошування ласки. Подати народам руку можете тільки тоді, коли маєте армію й силу, щоб здобути собі право на існування, котрого чужинець ніколи не може вам дати инакше, як тільки шматочками, лаючи вас, і без ніякої певности..."*)

Коли хочете, в цих кількох реченнях виложена вся політика акції поневоленого народу за своє визволення.

Мимоволі згадаємо тут, що для цеї політики Мацціні, Маркс, його товариш, не мав зрозуміння. Чому, побачимо далі.

Або візьмім приклад нещасної Ірляндії.

Сім віків бореться Ірляндія за політичну незалежність. Ця боротьба в ріжних часах мінялася, і щодо своїх форм, і щодо засобів. Це найбільше драматична боротьба, яку знає тільки історія поневоленого народу. Спершу вона йде за рятування й закріплення рідної землі у своїх руках. Далі — за гом-руль (Home-rule — самоврядування). Врешті, за повну політичну

---

*) Розстрілка скрізь наша. *В. Л.*

незалежність, за повний сепаратизм од Анґлії. До цеї геройської боротьби піднявся народ, котрий у національній неволі, що тревала віками, загубив рідну свою мову, й котрому гнобителі зуміли накинути свою.

Це політика Ірляндців. І ніщо знову не віддає так її суті, як сама назва орґанізації, перед якою тремтить Анґлія, назва, що поклала своєю метою повне визволення Ірляндії: Sinn-fein. Що означають ці слова? „Ми самі!“ Два слова боротьби за своє існування. Два слова, що, як не можна краще, віддають суть політики поневоленого народу.

Що ж, таким робом, є політика поневоленого народу?

Це є боротьба за власне своє існування. Це боротьба проти ярма чужої держави, за його скинення, за власну свою державу, за свою народність!

Розуміється, поневолений нарід в умовах капіталістичного розвитку не виявляє зі себе нічого одноцільного. І він знає свої кляси, соціяльні ґрупи й боротьбу їх за свої інтереси. Одначе ці інтереси повинні уступати на другий плян перед спільними інтересами визволення. Бо національна неволя це загроза самому існуванню народу, його народности.

IX.

На конкретних прикладах новочасних соціяльних ґруп (робітництво, церква, поневолений нарід) ми могли глибше вникнути в тямку, суть і зміст політики.

Ми пізнали, що політика цих ґруп не є нічим иншим, як їх боротьбою за існування, за їх життєві інтереси, за їх розвиток. Ця боротьба обертається довкола держави: за неї або проти неї. Тому тямка політика стала в суспільстві, зорґанізованому на основі приватної власности, синонімом держави.

Але чи держава завсіди існувала?

Це тільки історична форма боротьби за існування, котра в умовах клясового суспільства дає пануючій клясі найкращі умови існування й розвитку. Одначе етнольоґія знає переддержавні соціяльні форми. Це

рід (gens) і плем'я. В сучасному розумінню політика повинна їм бути чужа й не мати в них місця. Одначе існування й розвиток цих соціяльних форм є факт. Значить, і рід, і плем'я вели свою „політику". Чим же була ця політика в лапках?

Теннієс у своїй статті п. з. „Soziologie und Politik" (Zeitschrift für Politik, 1908) аналізує тямку економічних, політичних і моральних відносин між людьми з точки погляду чистої соціольоґії, себто, абстрактно-формального погляду. Щоб пізнати політику роду і племени, ми покористуємося цею аналізою.

Економічне відношення — каже Теннієс — є вже в зароді, коли двоє людей взаїмно собі пособляють або помагають, або з собою вимінюють і торгують, або стоять у якийнебудь инший спосіб між собою в відносинах (im Verkehr)*).

Політичне відношення є в зароді, коли більше людей почуває себе безпосередно приналежними до певної ґрупи (eine Schar), котра у своїй діяльности виступає як цілість.

Моральне відношення — це первісне відношення людей до своїх предків і богів, отже почуття спільности обичаїв і культу.

Що ж представляла зі себе, з погляду цих відносин орґанізація роду**), ця первісна соціяльна форма, в котрій жили всі сучасні культурні народи?

З погляду всіх цих відносин представляв первісний рід єдність.

---

*) Слова „економічний", „економіка" — грецькі. Слова: οἶκος уживали Греки на означення господарства родини дому, що мало за мету заспокоювати її життєві потреби. Тому Арістотель називає цю дію „οἰκονομική".

**) Слова „gens" ужив перший Морґан у своїй праці: „Ancient Society" (є в німецькому перекладі), вживаючи це староримське розуміння родової орґанізації патриціїв на означення орґанізації первісного роду, котру подибуємо в ріжних народів під ріжними назвами. У старих Греків була вона відома під назвою „фратрії", в Шотляндців як „clan", у Ґерман як „Sippe", в Москалів як „общіна", в Сербів як „задруґа", в Індійців як „Joint Family" за означенням Анґлійців і т. д.

З економічного погляду земля, на якій осів був рід, була спільним його посіданням. Спільні були ліси й пасовиська. Все господарство велося спільною працею, спільними силами й засобами. Тим то і продукти його були спільні, вживалися спільно. Економіка первісного роду була комуністична.

Також із політичного погляду рід представляв одну спільноту. На чолі роду стояв найстарший голова родини. Про всі справи нутрішнього й зокільного життя його рішало зібрання його членів. На випадокназверхньої небезпеки вибірало свого вожаку, що ставав на чолі збройного роду на оборону перед ворогом. Рід був для себе міліцією, й кожний мужчина, здатний носити зброю, мав її як свою власність.

Врешті, з морального боку, рід був громадою спільного культу. Спільне походження, спільний звязок крови був його найсильніщим звязком. Обов'язок спільного складання жертв боґам робив із роду моральну спільноту.

Так само плем'я (der Stamm), ширша збірка, родова орґанізація, основана на спільности крови, діялєкту, території та імени, представляло в первісній стадії свого розвитку, з погляду згаданих відносин, єдність, хоч політичний момент вибивався в ньому на перше місце.

І з соціяльного погляду творить плем'я єдність і цілість. Кожний член племінного суспільства належить до свого роду й живе спільним його життям.

Як довго плем'я представляло зі себе соціяльну єдність, так довго політичний бік його орґанізації не загрожував основам його комуністичного устрою. У взаїмних війнах племен переможне плем'я вбивало членів переможеного, в рідких тільки випадках приймало їх через адоптацію в сім'ю свого племінного звязку.

Тільки тоді, як у племені або союзі споріднених племен (нарід, das Volk) прийшла до рішаючого значіння центральна влада, коли вояки супроти мирного населення висувались як родова аристократія (шляхта), з цею

хвилиною плем'я, чи нарід перестає бути соціяльною єдністю, з цею хвилиною наступає розклад примітивного комунізму. Наслідком появи приватної власности зникає конечність усіх членів племінного суспільства працювати на себе. Упривілєйована верства спихає працю на другу.

Але тут ми входимо вже в початок держави й повстання суспільних кляс наслідком економічних перемін у нутрі племени.

Та, здебільшого, і звичайно, початку держави й суспільних кляс треба шукати в політичних причинах, у факті підбою й окупації, коли одне плем'я підбивало друге й, замісць убивати членів його, брало їх у неволю й робило своїми рабами*).

---

*) На нашу думку, економічна й політична теорія повстання кляс і держави зовсім не суперечать одна одній. Марксисти пануючих народів, починаючи від Кавтского, котрі повстання кляс пояснюють (наприклад, на Сході), економічною конечністю, дуже люблять накидатися на приклонників політичної теорії, що початок держави виводять тільки з підбоїв, а у клясах добачають тільки трансформовані ґрупи переможців і переможених [Ludwig Gumplowicz: Der Rassenkampf, Rasse und Staat, Allgemeine Staatslehre, Grundriß der Soziologie; Franz Oppenheimer: Staat und Gesellschaft (Handbuch der Politik), der Staat, Theorie der reinen und politischen Ökonomie; Gustav Ratzenhofer: Wesen und Zweck der Politik, три томи]. Ми не поділяємо ексклюзивности обох теорій. Не дається заперечити, що держава і кляси повставали наслідком економічних причин. Та не дається заперечити й те, що факт підбою й окупації, наслідком яких повставала держава, був спонукою до поділу суспільства на кляси: панів і рабів. Один тільки наведемо приклад. Т'єрі [Thierry, A.: Lettres sur l'histoire de France, Essai sur l'histoire de la formation et des progrès du Tiers-Etat], а перед ним Сен Сімон, яскряво малюють нам, як по наїзді Франків на Ґалію витворилася зараз нова соціяльна ситуація: наїзники, Франки, стали панами країни й аристократією, а Ґалійці, з вільних, стали рабами переможців. І в результаті новочасних підбоїв переможці спихають переможених до кляси рабів, натурально, в усяких новочасних формах, до чогось нижчого й безкультурного, до чогось, що повинно працювати на переможців! Чи ж сумна історія українського народу не дає на це яскрявого доказу? Возьмім, наприклад, відносини Московщини (переможців) до України (переможених) від самих початків підбоїв і окупації. Український народ зіпхнуто поступнево до становища об'єкту експльоатації, політичної, економічної й культурної, до становища кріпаків. Це знайшло свій вислів навіть у самій назві „хахли": чогось нижчого й згірдного на означення всього українського народу, бо такий є дійсний зміст слова. Традиції й панування вит-

Чим же була, таким чином, політика примітивного комунізму, роду і племени в його первісній стадії розвитку?

Примітивний комунізм був соціяльною формою життєвих відносин первісної людини (варвара), формою, в якій відбувалася боротьба її за існування. Він представляв зі себе соціяльну єдність. Суспільство, рід і плем'я були тямки ідентичні. Коли єдність ця виключала всяку форму панування людини над людиною, то політика його зводилася просто до порядкування річами й орудування процесами продукції, вживаючи вислову Сен-Сімона, вживаного так часто Марксом і Енґельсом.

Тільки в державі виродилася ця боротьба за існування (отже політика) в боротьбу за панування людини над людиною, кляси над клясою, народу над народом, з одного боку, і в боротьбу за існування та самозбереження поневолених, із другого.

ворюють відповідну соціяльну психольоґію. І ця психольоґія панів супроти України й її народу є властива Москалям іще й нині, без огляду на їх клясову й партійну приналежність. Хто з нас цього не пережив? Те саме треба сказати і про відносини Поляків до Українців. Ще не так давно в очах польського шляхтича Українець був тільки хлопом і „бидлом". А й нині у психольоґії кожного Поляка Українець — це щось нижче, це кляса підвладна, кляса рабів.

Зате правда те, що новочасні кляси є наскрізь економічним продуктом. Одначе, не відкидаючи зовсім політичної теорії повстання кляс Ґумпльовіча і його школи, мусимо відкинути реакційний бік цеї теорії, так, як ми одкидаємо й реакційний момент економічної теорії. Свою расову теорію — слово „раса" вживає Ґумпльовіч у соціольоґічному розумінню на означення соціяльних ґруп, а не в антропольоґічному — підносить він до значіння природного процесу (eines Naturprozesses), що відбувається на основі вічних і незмінних законів природи. „До що раз нової боротьби продукує соціяльний природний процес що раз нові раси, що раз могутніщі амальґами народів і нації, котрі охоплюють що раз більші культурні поля й ведуть зі що раз більшою силою взаїмні війни нищення" (Der Rassenkampf, II. Aufl. ст. 334). Реакційність і антиреволюційність расової теорії так і б'є в вічі. Практичні консеквенції й перспективи силкувався цей соціольоґ — Staatsrechtler старої монархії Габсбурґів — викласти у своїй праці: „Soziologie und Politik". Нині роблять вони на читача тільки смішне враження.

Реакційний момент марксівської економічної теорії повстання кляс одбився на відношенню соціялістів пануючого народу до справи поневолення народів, про що далі.

X.

Таким чином, ми дійшли до загального висновку: політика у своїй найглибшій суті є не що инше, як те, що Дарвін одкрив у орґанічному світі як біольоґічний закон і назвав його боротьбою за існування. Це активний прояв волі соціяльної людини до свого життя й самозбереження.

Що політика з соціяльної боротьби за існування у примітивному суспільстві стала в історичному, себто, в державі, боротьбою за владу, за авторитет, себто, за підпорядкування волі до життя одної людини волі другої, отже, за пересунення панування з одної соціяльної ґрупи на другу (теократія, монархія, февдальна держава або панування шляхти й духовенства, демократія, диктатура пролєтаріяту), це дасться пояснити тим, що в економіці суспільства зайшов різький переворот: економіка, основана на спільній власности, зумовлює соціяльну боротьбу за існування; економіка, основана на приватній власности, зумовлює диференціяцію інтересів суспільства й конкуренцію, боротьбу в ім'я окремих інтересів, себто, соціяльні конфлікти і клясову боротьбу, грабунок, насильство й експльоатацію людини людиною, ґрупи ґрупою, народу народом.

Держава є тільки історичним висловом клясової структури суспільства. Суть держави не форма, а влада.

Політика, як боротьба за існування й самозбереження, стала для одних боротьбою за існування як володарів і панів, отже за укріплення панування; для других не тільки за фізичне існування, але й історичне, себто, боротьбою за власну державу.

Вже Плято ясно бачив суть держави й політики, пишучи у своїй книжці про державу ось що: „Яка б не була держава, в ній є завше дві держави, що взаїмно себе поборюють — держава бідних і багатих, себто, кляса пануючих і поневолених, експльоататорів і експльоатованих".

Буржуазні соціольоґи (Спенсер, Ґумпльовіч і т. д.) добачають у цьому вічний і незмінний закон природи, подібно, як незмінні й вічні є закони фізики й хемії, забуваючи, або не хотячи знати, що про такі закони в су-

спільстві не можна говорити. Бо те, що називаємо суспільними законами, це тільки тенденції суспільного розвитку, які міняються так часто, як часто міняється в суспільстві його економіка.

Перший Маркс, що дав нам анатомію капіталістичного суспільства й економіки, викрив тенденції його розвитку, його діялєктики. Він ясно бачив початок держави, але добачав і її історичний кінець. У здійсненню політичної цілі пролєтаріяту, у здобуттю власної держави, він добачив єдність держави й суспільства, себто, знищення держави, як орґану панування і знищення суспільних кляс. Свобода, рівність і братерство вперше в історії будуть не пустими звуками. Розуміється, він уявляв собі цей кольосальний переворот у історії людства не як історію 24 годин, але як процес. У цьому добачив він історичну ціль пролєтаріяту, якого боротьба за визволення це „не боротьба за нові клясові привілєї, але за знищення всякого клясового панування". А знищення держави означає знищення всього дотеперішнього характеру її політики. „Всі соціялісти", — каже Енґельс, — „згідні в тому, що держава, а з нею й політичний авторитет зникнуть наслідком майбутньої соціяльної революції, себто, що публичні функції згублять свій політичний характер і переміняться у прості адміністративні функції, що наглядатимуть (überwachen) за соціяльними інтересами" (Die Neue Zeit, Jg. XXXII, Bd. I, ст. 39, стаття „Über das Autoritätsprinzip"). Иншими словами: політика в соціялістичному суспільстві зводиться на соціяльну боротьбу за існування, подібно як воно було в суспільстві примітивного комунізму, де вона зводилася на адміністрацію річами й орудування процесами продукції.

Тим то Маркс і Енґельс репрезентують нову політику в історії і новий тип політиків. Політика в їх розумінню — це не ціла система інтриґ, лявірування, хитрощів, одне слово — політичного махерства або брутальної боротьби за свої корисні й амбітні пляни, боротьби, якою вона буває звичайно в буржуазних політиків, а свідома акція й орґанізація акцій в інтересах соціяльного розвитку й соціяльних цілей.

Таке соціольоґічне розуміння політики дає нам історичний матеріялізм, велике наукове відкриття Маркса-Енґельса.

Тим то Маркс кладе в основу політики й її тактики не успіх за всяку ціну, отже успіх моменту, а успіх розвитку. Маркс був ворогом усякого політичного опортунізму й еквілібристики, що політичний успіх моменту окуплює ціною принципу. Тому завдання політики добачував він не у своєкорисних, особистих цілях, а в тому, щоб оддавати себе на послуги політичної орґанізації, яка репрезентує соціяльні інтереси й розвиток*).

Історичний матеріялізм — це окрема соціольоґічна течія, що різько відріжняється від инших. Це теорія соціяльної діялєктики. В світлі її ясно бачимо шлях історичного й соціяльного розвитку людства й його тенденції. Цей шлях представляє нам зиґзакувату лінію проґресу з його поодинокими фазами**), що знає й моменти реакції як епізоди поступневого розвитку. Історичному матеріялізмові не вдалося означити тільки темпа розвитку. І це причина иноді дуже болючих помилок практичної соціялістичної політики. Тим то Маркс прикладав таку велику вагу до наукової теорії, добачуючи в ній цільніщу зброю практичної політики.

„Зброя критики“ — каже він — „певна річ, не може заступати критику зброї, бо матеріяльна сила мусить бути повалена тільки матеріяльною силою. Одначе, й теорія стає матеріяльною силою, коли нею переймається маса. Теорія здатна є захопити масу, коли вона демонструє ad hominem, а вона демонструє ad hominem, коли вона є радикальна. ‚Радикально‘, — значить: брати справу в самому її корені. Корінем для людини є сама людина.“ (Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie.)

---

*) Є скрізь „соціялісти“, — політики, що на партію й соціялізм дивляться як на засіб реалізації своїх особистих, своєкорисних цілей, кар'єри, то що. Розуміється з такими „політиками“, котрі найбільше шкодять соціялістичній справі, треба радикально боротись.

**) Буржуазні соціольоґи дуже люблять говорити про „ритми“ історичного й со ціяльного розвитку. Але це пояснення нічого не пояснює й має звичайно реакційний зміст.

І тому ця нова політика, що її методи й цілі показав нам Маркс, іде в розріз зі старою політикою. Вона не може бути власністю тих, усе існування котрих звязане з минулим і нинішнім днем, і котрі далі носа своїх індивідуальних і клясовиих інтересів не бачать нічого.

Тому ця нова політика може бути власністю тільки тих, до котрих належить „завтра.“

XI.

Одначе, соціольоґічне розуміння політики це не заслуга першого Маркса.

На німецькому ґрунті першим соціольоґом-політиком треба вважати Геґля, хоч його соціольоґія має наскрізь характер соціяльної фільософії і з фільософією взагалі орґанічно звязана. Про звязок між соціольоґією Геґля й історичним матеріялізмом Маркса ми вже згадали. Про звязок фільософії Геґля з історичним матеріялізмом говорити тут не місце.

На французькому ґрунті першим соціольоґом-політиком був Сен-Сімон. Про вплив Сен-Сімона на Маркса (посередній, через Льоренца Штайна) ми теж уже зазначили. Тут доведеться нам сказати кілька слів про соціольоґічну політику батька соціольоґії. Але перш за все загально про соціольоґію.

Треба зазначити, що систематика й методика соціольоґічних поглядів Сен-Сімона належить його ученикові, Оґістові Контові, в чому велика його заслуга.

Чим була нова й молода наука? Дуже слушно відповідає на це питання Франц Опенгаймер у своїй найновіщій книзі про соціольоґію: „Вона була дочкою французької революції з 1789. р.“ (System der Soziologie, т. I, ст. 2). Але вона була „спробою синтези“ (ст. 6) французького освічення XVIII ст., отже, духової революції й пореволюційної реакції, що знайшла свій вислів у так зв. романтиці, а що її Опенгаймер дуже мітко

називає „духовою контрреволюцією“ (ст. 4). Її представники називали себе самі „традиціоналістами“*).

Як знаємо, переможна французька буржуазія уконституувалася по революції як пануюча кляса. Фільософія освітників, матеріялізм (механічний) Гольбаха й Гельвеціюса була для неї вже чужа, й тим то їй треба було скласти її до архіву революції. Її боєвий фронт був звернений проти робітничої кляси й соціялізму, котрі були останніми спадкоємцями революції й освітничої фільософії.

За те страхіття революції були червоною плахтою для інтеліґенції: буржуазна мала її досить, февдальна ще не охолола зі страху. Так повстав традиціоналізм і романтизм.

Сен-Сімон виступив на поле письменницької і громадської діяльности зовсім не як ідеольоґ робітничої кляси, він став ним тільки при кінці свого життя (Fr. Muckle: H. de Saint Simon). І він зовсім не продовжував ідейної лінії французького матеріялізму — це заслуга Маркса, — освітлення цеї заслуги виходить поза рямки й тему нашої розвідки. Сен-Сімон був дійсно „синтетиком“, як каже Опенгаймер. „Духова контрреволюція“ повстала як те, що славний французький соціольоґ Тард називає „immitation par opposition“, і була неґативом науки освітників (Oppenheimer, ст. 3). Синтеза Сен-Сімона була угодою між духовою революцією й контрреволюцією на буржуазному ґрунті.

В чому ж заслуга Сен-Сімона як політика? В тому, що він перший розвинув соціольоґічну політику. Відомі його слова: savoir pour prévoir, себто, пізнати теоретично суспільство, його суть, щоб практично передбачити

---

*) На французькому ґрунті представниками традиціоналізму були де Местр і Бональд, а пізніще творець антиреволюційної теорії рас — Ґобіно, в Німеччині були ними німецькі консерватисти, як фон Галлєр; у Франції де Сісмонді й такі романтики, як Шатобріян; на німецькому ґрунті Мезер, февдальні аристократи, як Арнім, та історико-ліберали, як Ґеррес, а пізніще Фрідріх Ліст і такі романтики як Фр. Шлеґель і Адам Міллєр (Oppenheimer, стор. 3—4).

його розвиток, лінію його розвитку. І в цілому ряді праць показав нам Сен-Сімон політику в цілком новому світлі, опираючися власне на своїх соціольоґічних обсерваціях, спостереженнях і дослідах.

Його думки про політику схоплює Барт (помер в осени 1922. р.) у своїй монументальній історії літератури соціольоґії*) так:

1. політика — це позитивна наука, себто , наука, що полягає на досвіді; вона така позитивна наука, як, наприклад, фізика;

2. не устрій держави, а ввесь стан суспільства є її предметом;

3. у ході розвитку людського духа панує постійний напрям, що з огляду на світогляд — од теольоґічного через метафізичний — усе що раз більш і більше веде до позитивної науки, а у практичному життю від воєнної акції до мирної праці; позитивна наука (позитивізм, *В.Л.*) спричинить розвій нової індустріяльної доби й соціяльного ладу;

4. кожний ступінь цього духового розвитку, кожна фільософічна система є звязана з політичною системою; кожна політична система у зумовлених відносинах власности і продукції мусить вести до означеного творення кляс.

Оґіст Конт є систематиком науки Сен-Сімона. У свойому великому творі п. з. „Cours de philosophie positive" дав він першу систему нової науки. Не місце тут про неї говорити, хибá настільки, наскільки це нам потрібне для пізнання нового розуміння політики. Бо не Сен-Сімон, а Конт причинився до поширення її.

В розумінню його**) соціольоґія як наука про суспільство є соціяльною фізикою. Як у біольоґії треба розріжняти анатомію, як науку статичну, від фізіольоґії, як динамічної, так у соціольоґії треба відріжняти статику, себто, науку про умови існування, від динаміки, себто, науки про закони постійного руху. Статика студіює лад, порядок, динаміка

---

*) Dr. Paul Barth: Philosophie der Geschichte als Soziologie, Leipzig 1922, III. й IV. вид., стор. 173/4.

**) Для характеристики соціольоґії Конта послугуємося згаданими працями Опенгаймера й Барта.

— поступ. Основним принципом статики є consensus, гармонія відносин у суспільнім орґанізмі. Ідеєю динаміки є ,,постійний поступ аво краще поступневий розвиток людства“.

Надзвичайно характеристично, й це відразу кидається в вічі, що Конт усю свою увагу присвячує соціольоґічній статиці. Соціольоґічною динамикою він майже не займається. Не без причини й не без цїли. Адже соціольоґія, на його думку, ,,повинна зробити кінець революційному устроєві суспільства“. Тільки вона може звільнити ідеал поступу, себто, гармонію соціяльних відносин од фальшивого розуміння тямки свободи, що ,,може існувати тільки в розумному підпорядкуванні під одиноке панування — установлених законів природи“. Тільки вона може ясно показати масам, що ,,всі комуністичні утопії безвартні“, що ,,тільки вона єдино може установити розумні відносини між працедавцями й працеємцями“.

Тут соціольоґія Конта виявляє своє практичне вістря, звязок між соціольоґією й політикою.

Як бачимо, страх буржуазних учених перед соціольоґією, як перед чимось, що заносить соціялізмом, — він панував більш як півстоліття в західній Європі й панує ще переважно досі, а катедри соціольоґії по університетах почали з'являтися тільки в останніх часах — зовсім безпідставний.

Від Конта по нинішній день соціольоґія перейшла кольосальний шлях розвитку. А нині можна сказати, що вона знаходиться тільки в ембріональному стані свого розвитку. Як XIX. століття було століттям природничих наук, так XX. буде століттям соціольоґії.

За цей час повстали ріжні її школи, течії й напрямки, про які не місце тут говорити.

Нехай і так, що буржуазні соціольоґи, здебільшого, від Герберта Спенсера починаючи, фільософа й соціольоґа великого капіталу, того, що ,,дихав фанатичною ненавистю до всякого соціялізму і що ,,laissez faire“ зробив основним принципом усякої практичної політики“ (Опенгаймер), через Ґумпльовіча аж до наймодернішого сучасного німецького соціольоґа

Леопольда фон Візе, — нехай що вони зводять соціольоґію до науки про соціяльну статику — фон Візе називає соціольоґію просто Beziehungslehre, себто, науку про суспільні відносини; инші, як сучасний французький соціольоґ Вормс, уважають її фільософією соціяльних наук; деякі, як Зіммель, трактують її як чисто формальну й абстрактну науку (reine Soziologie), — безперечною заслугою соціольоґії є її вплив на політику.

Від Сен-Сімона починаючи політика в соціольоґічному розумінню як наука перестає бути наукою про державу, а є наукою, основаною на соціольоґії, — сама держава є тільки одною з соціольоґічних проблєм — а як практика перестає бути державною технікою, а є виключно прикладною соціольоґією*).

А над новочасними дослідами соціольоґії соціялістичний політик мимо пройти не може.

XII.

Боротьба за існування, за самозбереження й розвиток — це найглибша суть і мотор кожної політики. Але цеї боротьби не можна розуміти тільки як боротьбу за голе, фізичне існування, себто, за матеріяльні умови життя й поживу. Хоча заспокоювання фізіольоґічних і матеріяльних потреб людини — це основа її життя, то все ж таки воно не виповнює всього змісту цеї боротьби. Коли б воно так було, то людина й людська порода в цій чисто зоольоґічній боротьбі зовсім не ріжнилася б од тварини.

Людина живе не тільки фізично, але й духово, а боротьба за її духове існування й розвиток ріжнить її основно від тварини.

Ціль цеї боротьби — це культура, котра людину, людські ґрупи й людську породу підносить понад зоольоґічне буття. Культура, як сума

---

*) Цим не хочемо казати, що знайомість якого попало підручника соціольоґії дає людині леґітимацію на політика. Ні. Бо прикмети політика — це талант, інтуїція й освіта. Одначе соціольоґічна освіта, знайомість політика зі спеціяльними соціяльними науками (економія, фільософія, історія, статистика і т. д.) роблять його справжнім політиком.

певного духового змісту, робить із людини індивідуальність, із народу народність, із людської породи — людскість. Як довго культура розвивається й розвиватиметься в клясових умовах, так довго існує й існуватиме культурна прірва між людьми й народами: пануючі кляси й народи наслідком того, що вони живуть паразитарно, розвиваються духово коштом поневолених. Але наслідок того такий, що нині людскість є тільки фіґментом.

Як довго люде говорять і говоритимуть мовами — мова як орґан духової культури є основним елєментом народности —, так довго людська культура розвивається і розвиватиметься в рямах спільної мови.

Таким чином, народність є абсолютним носієм поступу людського духа, себто, культури.

Коли говоримо про інтернаціональну культуру, маємо на увазі суму ідеальних людських елєментів національних культур. Самої інтернаціональної культури, як орґанічної тямки, яку представляло б одномовне людство — немає і не може бути. Говорити про неї, просто смішно.

У клясових умовах існування носієм і творцем народности є кляса. Ним була пануюча кляса в кожній своїй історичній добі. З цього погляду історію культури народу можна порівняти наче з ґеольоґічними верствами землі.

Але й тенденції життя народів і розвитку народностей рішуче не ведуть до їх амальґамації й асиміляції. Навіть ті, що найбільше працювали для інтернаціональної культури, для людскости, були, як то кажуть, ,,добрими синами свого народу" й найбільше прислуговувалися власній народности.

Маркс, котрого улюбленим словом було: ,,працювати для людскости", був ,,добрим Німцем". А які його заслуги для німецької народности, розуміється, в нашому розумінню цього слова, — це тільки нині можна оцінити. Що Маркс став інтернаціональною духовою власністю, це абсолютно не знищує його заслуг для німецької народности.

Ідеал найбільшого ґенія Німців, автора безсмертного ,,Фавста", — майбутню людскість можемо мислити собі тільки як симфонію народностей.

Тому, хто нині хоче працювати для людскости, мусить працювати для неї через свою власну народність і для неї.

Але хто має на устах ,,людскість" — у нашому розумінню тямка людскости покривається з тямкою соціялізму, як духовою тямкою, — той мусить виступати проти всякої національної неволі, проти всякої експльоатації народу народом.

В першій міри соціялісти!

А, між тим, дивним видається й майже незрозумілим, що основники наукового соціялізму, Маркс і Енґельс, не мали зрозуміння для поневолених народів.

На нашу думку, дається це пояснити тільки впливом Геґля на них і їхньою економічною теорією повстання кляс. Вони знали тільки державний нарід, а в ньому кляси. Поневолені народи вважали вони тільки історичними руїнами, одинокою долею яких може бути повна асиміляція з державним народом.

Геґель перший ужив слова: ,,історичні" й ,,безісторичні" (geschichtslose) народи. Він дуже правильно завважив, що носіями історії є тільки державні народи, а бездержавні в історії — це картка чистого незаписаного паперу (Philosophie der Geschichte).

Льоґічний висновок його ідеалістичної фільософії, мандрівки його абсолютного духа від народу до народу, висновок, котрий кожний історично відпалий народ робить безправним супроти історичного, — є для нас легко зрозумілий. Але щоб під колесом розвитку економічних відносин поневолені народи знаходили свою смерть, як хочуть Маркс і Єнґельс, — це дається пояснити тільки впливом на них Геґля.

Погляди Геґля та Маркса й Енґельса на поневолені народи лишилися не чим иншим, як тільки Hirngespinnst-ом, але практичний вплив останніх, власне через їх авторитет, був і є фатальний.

Ще в 1859. р. писав Енґельс про поневолені народи — наводимо ці слова для ілюстрації, а читачів відсилаємо до моєї книжки*):

„Щоб карта Європи була дефінітивно-означена, цього не скаже ні одна людина. Всі зміни, наскільки вони тревалі, мусять у цілому до того зводитись, щоб дати великим і життєздібним народам европейських націй**) більш і більш їх дійсні природні границі, які означають мова й симпатії; а рівночасно, щоб руїнам народів (Völkertrümmer), які тут і там іще найдуться й які неспосібні до національної екзистенції, щоб вони були втілені до більших націй, і або з ними засимілювалися, або як етноґрафічні пам'ятники лишилися без політичного значіння". (Fr. Engels: Po und Rhein. Herausgegeben von Eduard Bernstein, Stuttgart 1915, ст. 51.)

І цього погляду Енґельса зовсім не міняє лист його до К. Кавтского з дня 7. лютого 1882. г. про польську справу, з якого останній наводить ув одній із статей своїх у віденській „Der Kampf" (1922, Heft 2, ст. 35) оцей вирівок:

„Одним із дійсних завдань революції з 1848. (а дійсні, не ілюзоричні завдання революції розвязуються завсіди наслідком цеї революції) була незалежність (die Herstellung) поневолених і розбитих національностей середньої Європи, наскільки вони взагалі були життєздібними і спеціяльно дозрілими до незалежности... Отож для великого народу є історично неможливо якнебудь поважно дискутувати якінебудь внутрішні питання, коли він не має національної незалежности... Інтернаціональний рух пролєтаріяту є взагалі можливий тільки між самостійними націями"***).

Проклята спадщина цих поглядів на справу поневолених народів покутує й досі в теорії і практиці соціялістів пануючих народів, без

---

*) Дивись мою книжку: „Соціялістичний Інтернаціонал і поневолені народи."
**) Розстрілка наша. *В. Л.*
***) Розстрілка наша. *В. Л.*

ріжниці їх одтінків і сект. Але й немає випадку, де б між соціялістами пануючих і поневолених народів не було через це болючих непорозумінь і явної або скритої боротьби. В очах одних є другі сепаратистами й націоналістами; в очах других є перші шовіністами, завойовниками й імперіялістами. Розуміється, суперечку між одними і другими рішає тільки сила.

Так, наприклад, Кавтскі, котрий майбутню людскість уявляє собі тільки як концерт великих народів — малі народи засуджується на асиміляцію з великими —, ще й досі не має ніякого зрозуміння для української народности. Ще так недавно він називав її „Малоросами" й засуджував на повну асиміляцію з Москалями (Die Befreiung der Nationen). А те, що говорить про Українців Роза Люксембурґ у брошурі, опублікованій по її смерти, п. з. „Die Russische Revolution" (1922, Berlin) — це дійсно не теорія, а публіцистичний бруд. А скільки ж цього бруду назбіралося за останні часи в публіцистиці К. П. Р. щодо справи поневолених народів і в першій мірі до Українців, котрих існування загалом відбірає спокійний сон Москалям (M-me Бош, Троцкій, Радек, Зінов'єв, Бухарін, Сталін і . . . Христя Racovschi — вичисляємо тільки большевицькі перли)?

Але для нас одне ясне. Коли політика є боротьбою за існування, а політика кожного поневоленого народу не може бути чимось иншим, а тільки боротьбою за свій повний матеріяльний і духовий розвиток, отже в першій мірі за своє визволення, то для соціялістів поневоленого народу не може бути байдуже, чи його народ має самостійно існувати, чи тільки має він бути для гарненьких очей соціялістів пануючого народу гноєм ув історичному розвитку цього народу.

Таким чином, здобуття національної держави, це головна й найближча мета всеї політики поневоленого народу, це його історичне:

„бути або не бути"!

Важніші праці того ж автора:

1. **Нарис розвитку українського робітничого руху в Галичині.** Вид. „Дзвін". Київ, 1914, вел. 8°, XII + 116 ст.
2. **Причини світової війни.** Вид. „Робітничої Ґазети". Київ, 1918, вел. 8°, ст. 40.
3. **Народність і держава.** Вид. „Дзвін". Київ—Відень, 1919, 8°, ст. 128.
4. **Соціялістичний Інтернаціонал і поневолені народи.** Вид. „Дніпросоюз". Київ—Відень, 1920, 8°, ст. 143.
5. **Капіталізм і імперіялізм.** Вид. „Нової Доби". Відень, 1920, 16°, ст. 32.
6. **Етика й соціялізм.** Вид. „Нова Україна". Прага, 1922, вел. 8°, ст. 36.

ВОЛОДИМИР ЛЕВИНСЬКИЙ

ЩО ТАКЕ ПОЛІТИКА



ПРАГА—БЕРЛІН 1923
ВИДАВНИЦТВО „НОВА УКРАЇНА“





